

Buchbesprechungen

1. Philosophie/Philosophiegeschichte

THE CAMBRIDGE HISTORY OF PHILOSOPHY IN LATE ANTIQUITY. Edited by Lloyd P. Gerson. Volume I and II. Cambridge: Cambridge University Press 2010. XVI (= vol. I)/VI (= vol. II)/1284 S., ISBN 978-0-521-87642-1.

Das Werk tritt an die Stelle von A. H. Armstrong (ed.), *The Cambridge History of Late Greek and Early Medieval Philosophy* (1967); Gerson (= G.) betont, dass es dem Bd. von Armstrong nachfolgt, aber ihn nicht ersetzt; der Stand der Forschung der vergangenen vier Jahrzehnte soll aufgearbeitet werden; an die Stelle der acht Autoren bei Armstrong sind jetzt 48 Gelehrte getreten. Der Unterschied im Titel soll darauf hinweisen, dass die antike Philosophie nicht mit dem 4. Jhdt. n. Chr. endet. G. will dem Eindruck entgegentreten, die Philosophie der späten Antike sei lediglich ein Anhang zu Platon und Aristoteles. Deshalb soll für den Hintergrund der spätantiken Philosophie auch nicht auf die Ältere Akademie und den frühen Peripatos zurückgegangen werden; Hintergrund ist vielmehr der Stand der Philosophie um das Jahr 200 n. Chr. Was wurde einem Anfänger in der Philosophie in diesen Jahren in den Überblicksvorlesungen geboten? Das Jahr 200 ist nicht willkürlich gewählt; die dominierende Richtung in der späten Antike ist der Platonismus, und hier ist Plotin (204/5–270) der bedeutendste Denker. Die Frage nach dem Ende der Periode muss für den Westen, den griechischen und den muslimischen Osten jeweils eigens beantwortet werden.

G. wendet sich gegen den Terminus ‚Neuplatonismus‘, in dem er ein Artefakt der deutschen Forschung des 18. Jhdts. sieht, die diese Bezeichnung meistens in einem pejorativen Sinn gebrauchte, was sich bis heute kaum geändert habe. Stattdessen spricht das Werk von ‚Platonism‘, ‚late Platonism‘ und ‚Christian Platonism‘. Nicht verbannt wird dagegen die Bezeichnung ‚Middle‘ Platonismus‘ für die vielen verschiedenen Formen platonischer Philosophie zwischen dem späten ersten Jhdt. v. Chr. und Plotin. Eine besondere Schwierigkeit für die Darstellung sieht G. im zeitlichen Nebeneinander von Christentum und spätantiker Philosophie. „In fact, a good deal of the philosophy in our period was generated by those who either subordinated philosophical reflection to religious faith or by those who found themselves cast in the role of apologists, not for the value of philosophy itself, like Socrates, but solely for the doctrinal content of Platonism“ (3f.). Das Werk behandelt eine Anzahl von Denkern (z. B. Origenes, Boëthius), die ebenso Philosophen wie Theologen sind, und andere (z. B. Justin und Gregor von Nyssa), bei denen die Theologie überwiegt. Nicht aufgenommen sind Autoren wie Irenäus, Tertullian und Hippolyt, bei denen sich wenig oder keine Philosophie findet.

Die Unterteilung in zwei Bde. hat lediglich den Grund, dass ein Bd. zu umfangreich geworden wäre. Die beiden Bde. sind durchgehend paginiert; der erste Bd. kann ohne den zweiten nicht benutzt werden, weil sich die Bibliographien zu den Kap. des ersten Bds. am Ende des zweiten Bds. finden. Der umfangreiche Anhang am Ende des zweiten Bds. (915–1285) macht das Werk zu einem wertvollen Instrument der Forschung. Er beginnt mit einer Liste der Werke antiker Autoren (915–965). Nur in Fragmenten überlieferte Werke sind mit einem Asteriskus als solche gekennzeichnet; verlorene Werke sind kursiv gesetzt; wo ein Werk nur in einer Übersetzung erhalten ist, ist deren Sprache angegeben; als solche kenntlich gemacht sind auch unechte und zweifelhafte Werke. Hinzuweisen ist auf die umfangreiche Primär- und Sekundärbibliographie zu den einzelnen Kap. (983–1182) und auf den *Index locorum* (1183–1248). Die 48 Kap. sind in acht Teile gegliedert.

Teil I, „Philosophy in the later Roman Empire“, will einen Überblick darüber geben, was um 200 n. Chr. im Allgemeinen unter Philosophie verstanden und wie Philosophie praktiziert wurde. E. *De Palma Digeser* beschreibt die politische und kulturelle Situation im spätrömischen Reich von den Antoninen bis Konstantin. G. *Betegh* fragt, wel-

che Texte und doxographischen Werke in der Zeit zwischen dem Ende des 1. Jhdts v. Chr. und dem 3. Jhdts n. Chr. verfügbar waren. Weder früher noch später, so sein zusammenfassendes Urteil, war die philosophische Literatur in solchem Ausmaß zugänglich. Dieser Zustand ergab sich daraus, dass vom 1. Jhdts v. Chr. an die Philosophen ein noch nie dagewesenes Interesse an den Texten der Autoritäten der Vergangenheit zeigten. In seiner differenzierten Untersuchung von Ciceros Verhältnis zur Neuen Akademie kommt C. Lévy zu dem Ergebnis, Ciceros Versuch, in seinem Werk die Beziehung zwischen seiner eingestandenen Neigung zu einer allgemeinen *epoché* und einem weder dogmatischen noch aporetischen Platonismus zu artikulieren, könne als der letzte Ausdruck der Neuen Akademie und der erste des Mittelplatonismus betrachtet werden. H. Tarrant beschäftigt sich mit den verschiedenen Formen des Platonismus vom späten 1. Jhdts v. Chr. bis zum Ende des 2. Jhdts n. Chr. Der Platonismus hat sein Selbstverständnis noch nicht gefunden. Im Mittelpunkt des Interesses und der Kontroversen, die zu Plotins Lösungen hinführen, stehen Theologie, Religion und Ethik. Das Interesse an Platon in den beiden ersten christlichen Jhdtn. beschränkt sich nicht auf eine dogmatische Zusammenfassung und Kommentierung. Für die Zweite Sophistik (R. Fowler) ist Platon das rhetorische und ideologische Vorbild. Sie überspringt fünf Jhdte. akademischer Tradition und greift auf die Dialoge zurück, um zugleich die neue Form des dogmatischen Platonismus zu verbreiten. Numenius von Apamea (M. Edwards) war ein exzentrischer Platoniker, aber er war ein Platoniker. Grundlegende Thesen sind der Vorrang des noetischen Bereichs und die Unkörperlichkeit der Seele; Ziel der Philosophie ist die Reinigung der Seele und des Geistes; eine erste Ursache über dem Intellekt scheine er nicht gelehrt zu haben. Der Stoizismus (B. Inwood) war in der frühen Kaiserzeit eine lebendige Alternative zu den neuen Formen des Platonismus und Aristotelismus. Seit Karneades sind die Kontroversen zwischen Stoikern, Platonikern und Aristotelikern die treibende Kraft der Philosophie. Eine Schlüsselfigur für die Beziehungen zwischen Stoizismus und Platonismus ist Antiochus von Askalon. Mit Epiktet und Seneca besinnt der Stoizismus sich auf seine platonischen Wurzeln. Der Einfluss des Stoizismus im 1. und 2. Jhdts n. Chr. wird deutlich bei Plutarch, Alexander von Aphrodisias, Galen und Albinus. Die Peripatetiker der Kaiserzeit (R. W. Sharples) setzen sich mit den Problemen der neuen philosophischen Schulen auseinander; der wichtigste Einfluss der peripatetischen Tradition ist die Interpretation der Texte des Aristoteles, die Bestandteil des platonischen Curriculums sind. Hintergrund, philosophisches System und Ritus der Chaldäischen Orakel werden von J. F. Finamore und S. I. Johnston dargestellt. Das Weltbild des Gnostizismus („Sethian Gnosticism“ [Nag Hammadi]; christlicher Gnostizismus: Basilides, Valentin, Ptolemäus) (E. Moore/D. J. Turner) beruht in vielen Fällen auf einer Interpretation des Schöpfungsberichts der Bibel mit Hilfe der Unterscheidung des *Timaios* zwischen dem idealen Urbild und dem veränderlichen Abbild; die Beschreibung der idealen Welt ist beeinflusst von den mittleren Dialogen; an die Stelle des biblischen Schöpfungsberichts können mythologische Partien aus Platons Dialogen treten. Der Gnostizismus ist keine Form der griechischen Philosophie; dennoch zeigt er deren tief greifenden Einfluss. Claudius Ptolemaeus (J. Fekke/A. Jones) ist vor allem durch seine Beiträge zur Astronomie und Astrologie bekannt; er setzt sich aber auch mit vielen philosophischen Fragen seiner Zeit auseinander. Seine eklektische Philosophie ist ein „platonischer Empirismus“ (209). Grundlegend ist die Lehre vom Wahrheitskriterium. Das Studium der Mathematik hat ein ethisches Motiv, denn es allein bringt Wissen und Tugend hervor. Für Galen (R. J. Hankinson) setzt die Praxis der Medizin solide Grundlagen in Logik, Physik und Ethik voraus.

Teil II, „The first encounter of Judaism and Christianity with ancient Greek philosophy“. Philon von Alexandria ist ein hellenisierter Jude, der intellektuell durch Platons Philosophie geführt wurde, der aber dennoch seinem jüdischen Glauben treu blieb und deshalb als Mittel, um sein jüdisches Erbe zu platonisieren, die Form des Kommentars wählte (D. Winston). Bei Justinus Martyr finden sich nur wenige Stellen, in denen philosophische Fragen ausführlicher diskutiert werden. D. Mims interpretiert sie unter den Titeln: Begriff der Philosophie; Gott und sein Logos; Intellekt und Erkenntnis; Seele und Leib; Tugend und Glück. Verdient Klemens von Alexandria einen Platz in einer Geschichte der Philosophie? Dagegen spricht der anscheinend eklektische und

unsystematische Charakter seines Werkes. C. Osborne unterscheidet zwischen eklektisch und selektiv; wer selektiv ist, sammelt unter bestimmten Gesichtspunkten. Der Vorwurf des Unsystematischen stützt sich auf Titel und Charakter des Hauptwerks, der *Stromateis*. Klemens' Anliegen, so die Erwiderung, zeigt große Ähnlichkeit mit dem Aufstieg im späteren Platonismus; Klemens' wahrer Gnostiker antizipiert Plotin. Für E. Prinzivalli erschließt sich der tiefste Zugang zu Origenes und sein Charakter als christlicher Philosoph aus dessen Dialog mit den Gnostikern, der das Ziel hat, sie zur Orthodoxie zurückzuführen. Die Präexistenz der Seele, um nur einen Punkt herauszugreifen, wird von Origenes nicht wie von Platon aus epistemischen Gründen vertreten, sondern um der gnostischen Lehre von den verschiedenen Naturen und den mit ihnen gegebenen verschiedenen Schicksalen entgegenzutreten.

Teil III, „Plotinus and the new Platonism“. D. J. O'Meara vergleicht seine Darstellung Plotins mit dem Streckenplan einer U-Bahn, der auf die größeren Stationen hinweisen soll, von denen aus der Leser dann selbst anhand von Plotins Werken aufsteigen kann. Diese ‚Stationen‘ der doxographischen Darstellung sind: erste Prinzipien; der Aufbau der Wirklichkeit; Wissen; das Gute. A. Smith' Beitrag über Porphyrius beschreibt das umfangreiche und thematisch vielfältige Werk; im doxographischen Teil findet sich ein ausführlicher Abschnitt über Porphyrius' Verhältnis zum Christentum. Man solle Porphyrius besser als Zeitgenossen denn als Nachfolger Plotins sehen; er sei mehr als Plotin in die philosophische, religiöse und literarische Kultur seiner Zeit verweben. Iamblichus' (J. Dillon) Philosophie ist im Wesentlichen eine weitere Ausführung von Plotins System, wenn er auch stark beeinflusst ist von den pseudopythagoreischen Schriften, den *Chaldäischen Orakeln* und ähnlichen Quellen; er übernimmt Plotins triadisches System, führt aber auf jeder Stufe Komplikationen ein.

Teil IV, „Philosophy in the age of Constantine“. E. De Palma Digeser beschreibt die politische Entwicklung von der Verfolgung des Diokletian über Konstantin und Julian bis zu Theodosius I. Themistius (I. Kupreeva) lehrte in Konstantinopel Philosophie und Rhetorik; von Constantius bis Theodosius war er Berater der Kaiser. Seine Paraphrasen von Werken des Aristoteles sind eine eigenständige Synthese platonischen und aristotelischen Denkens. Entgegen einer verbreiteten Meinung war Hypatia von Alexandrien (A. Bernard) keine Platonikerin; wie ihr Vater Theon von Alexandrien und dessen Vorgänger Pappus stand sie vielmehr in der Tradition des Ptolemaeus (Mathematik ist konstitutiv für Philosophie), ohne jedoch dessen Interesse für Physik und Astrologie zu teilen. Hierocles (H. Schibli) lehrte in der ersten Hälfte des 5. Jhdts. in Alexandrien. Ob er die Existenz des Einen als oberstes Prinzip vertritt, ist umstritten. Der zweiten Hypostase bei Plotin entspricht der Demiurg oder schöpferische Intellekt; der geschaffene Kosmos umfasst die sichtbare und die unsichtbare Welt, die menschliche Seele einen göttlichen und einen irrationalen Teil; Ziel des Lebens ist die Verähnlichung mit Gott. Hinter seinen Ausführungen über Vorsehung und Schicksal steht das Problem der Theodizee.

Teil V, „The second encounter of Christianity with ancient Greek philosophy“. Das Kap. über Basilius von Caesarea (L. Ayres/A. Radde-Gallwitz) basiert auf zwei Texten. Die Homilien über das *Hexaemeron* zeigen die Schwierigkeit, Basilius' Philosophie zu rekonstruieren. Er ist in hohem Maß eklektisch; seine Positionen sind oft von der Schrift und vom Glauben bestimmt. Hat er sein philosophisches Wissen aus Doxographien oder kennt er die Originaltexte? Basilius verteidigt die Lehre des Nizänums, dass der Sohn *homousios* mit dem Vater ist; die Interpretation von *Contra Eunomium* fragt, was *ousia* in diesem Zusammenhang bedeutet. Gregor von Nyssa (A. Meredith) will kein philosophisches System entwickeln, sondern mit Hilfe der Philosophie seinen Glauben verstehen; er bemüht sich nicht um philosophische Konsistenz. Zwei Gegensätze machen die Mitte seines Denkens aus: die radikale, absolute Trennung zwischen Schöpfer und Geschöpf, und die Unterscheidung zwischen dem Endlichen und dem Unendlichen; die Bedeutung der Idee der Unendlichkeit in Gregors reiferen Schriften könne nicht überschätzt werden. Gregor von Nazianz (J. A. McGuckin) wird gewürdigt als bedeutender christlicher Sophist. Er habe die Autobiographie als Mittel der theologischen Untersuchung und Polemik in die christliche Literatur eingeführt; betont wird sein reines Griechisch. Für Gregor war die Theologie auf ihrem höchsten Niveau, wie

die Dichtung, „an artistic intuition of supreme reality attained only by those who had purified themselves extensively through *askēsis* and learning“ (494). Mittelpunkt des Kap.s ist Gregors Trinitätslehre. G. *Reydams-Schils* Beitrag über den Kommentar des Calcidius zu Platons *Timaios*, der vom 11. Jhdt. an das Platonbild des Westens bestimmt hat, geht ein auf Datierung, Aufbau, zentrale Themen und Quellen. Die Schrift *De natura hominis* galt im Mittelalter als Werk des Gregor von Nyssa; heute ist die Autorschaft des Bischofs Nemesius von Emesa (*B. Motta*) unbestritten. Entgegen dem abwertenden Urteil von Werner Jaeger (1914), es handle sich um eine Kompilation stoischer und platonischer Lehren, wird das Werk heute geschätzt als anthropologischer Entwurf auf der Grundlage des Christentums, als Beitrag zu den philosophischen Kontroversen und wegen des medizinischen Wissens. Ob Synesius (*J. Bergman*), Schüler der Hypatia und Bischof von Kyrene, Konvertit war, ist umstritten. Die Philosophie steht über der Offenbarung; das Christentum ist symbolischer und allegorischer Ausdruck von Dingen, die nur durch die Philosophie ganz verstanden werden können. Der Rahmen, in dem Marius Victorinus (*St. A. Cooper*) die christliche Trinitätslehre interpretierte, ist die platonische Theologie. Sein wichtigster Beitrag ist sein philosophischer Gottesbegriff, die erste metaphysische Theorie eines selbstreflexiven Absoluten in der lateinischen Theologie. Obwohl er nicht zu den Großen in der Geschichte der Theologie und Philosophie zählt, beginnt mit ihm exemplarisch die Synthese von Christentum und Platonismus in der lateinischen Welt. G. *Catapano* gliedert seine doxographische Darstellung Augustins nach dessen beiden Grundfragen, die Seele und Gott; entsprechend der überkommenen Einteilung der Philosophie wird jede dieser beiden Fragen betrachtet unter der Rücksicht der Naturphilosophie, Epistemologie und praktischen Philosophie.

Teil VI, „Late Platonism“. Es geht um die letzte Zeit der heidnischen antiken Philosophie, vor allem um die platonischen Schulen von Athen und Alexandrien. Die Unterscheidung zwischen einer religiösen (Alexandrien) und einer metaphysischen (Athen) Richtung bedarf der Differenzierung. Einen Schwerpunkt der Arbeit bilden die (größtenteils verlorenen) Kommentare zu Platons Dialogen und die Kommentare zu Aristoteles; das Studium des Aristoteles gilt als die richtige Vorbereitung für das Verständnis Platons. E. *De Palma Digeser* stellt die geschichtliche Entwicklung von Konstantin bis Justinian dar. Plutarch von Athen (*A. Longo*) war der Lehrer von Hierocles von Alexandrien, Syrian und Proclus. Die Grundlinien seines Kommentars zu Platons *Parmenides* lassen sich aus Proclus rekonstruieren; auch von seinem Kommentar zu Aristoteles' *De anima*, der auf Alexander von Aphrodisias zurückgreift, haben wir nur durch spätere Kommentatoren Kenntnis. Von Syrian (*A. Longo*), Plutarchs Nachfolger als Leiter der Schule von Athen, sind Teile eines Kommentars zu *Metaphysik* des Aristoteles und ein Kommentar zu Platons *Phaidros* erhalten. Die doxographische Darstellung umfasst Theologie, Physik, Ontologie, Epistemologie und Logik. Syrians Nachfolger Proclus (*C. Steel*) war ein tief religiöser Mensch, der seinen Tag mit Gebet und religiösen Riten begann; Philosophie war für ihn unlöslich mit der Tradition der heidnischen Religion verknüpft. Platon war für ihn mehr als ein Philosoph: ein göttlich inspirierter Prophet, ein Hierophant göttlicher Lehren zur Rettung der Seelen. Schwerpunkt ist die Darstellung der theologischen Metaphysik anhand der *Elementatio theologica* und der *Theologia Platonica*. „Systematizing and articulating with an unsurpassed clarity and rigour the innovative Platonism that had started with Plotinus, Proclus' philosophy possesses speculative power that reaches far beyond its connection to Hellenic religion“ (652). Proclus' Schüler Ammonius Hermeiou (*D. Blank*) ist Begründer einer alexandrinischen Schule der Aristoteleskommentierung. Das einzige Werk, das uns in der Form erhalten ist, wie Ammonius es publiziert hat, ist sein Kommentar zu *De interpretatione*; seine Vorlesungen zu anderen Werken des Aristoteles sind nur in der Form von Notizen seiner Hörer überliefert. Ammonios sah es als seine Pflicht an, gegen die Polemik der Christen zu zeigen, dass die Lehre des Aristoteles mit Platon übereinstimmt. Vielleicht hat er eine von Proclus verschiedene Form des späten Platonismus begründet. Damascius (*G. van Riel*) wird ca. 515 Leiter der Akademie in Athen; als sie 529 durch Justinian geschlossen wird, geht er ins persische Exil, darf aber 532 ins Byzantinische Reich zurückkehren. Erhalten sind *In Phaedonem* und *In Philebum* und teilweise *De principiis* und *In Parmenidem*. Die Kommentare des Damascius sind nicht Kommentare zu Pla-

ton und Aristoteles selbst, sondern Kommentare zu Kommentaren, die sich selbst wiederum mit früheren Kommentaren auseinandersetzen. Er kritisiert (vor allem Proclus), aber seine Kritik ist versteckt, wohl um gegenüber einer zunehmend feindlichen christlichen Kultur das Bild der Geschlossenheit der Philosophie zu wahren. Seine Methode ist aporetisch; in diesem Sinn ist er der originellste Denker des spätantiken Platonismus. Damascius, der zunächst Rhetor war, fragt, ob die Sprache die Wirklichkeit erfassen kann. Sie kann nur hinweisen; zwischen den verschiedenen religiösen Traditionen (Platon, die Pythagoreer, die Chaldäischen Orakel usw.) besteht kein Widerspruch, sondern sie alle weisen auf dieselbe verborgene Wirklichkeit hin. Olympiodor (*J. Opsomer*) war Schüler von Ammonius Hermioui und wirkte im 6. Jhd. in Alexandrien. Alle erhaltenen Kommentare sind Mitschriften von Studierenden. Er ist kein Metaphysiker wie Proclus, aber seine Kommentare zeigen einen Sinn für ethische Fragen und für den dramatischen Kontext der Dialoge. Aus seinen religiösen Überzeugungen machte er vor seinen christlichen Studenten keinen Hehl; er erklärte sie, ohne dabei jedoch zu provozieren. Simplicius (*H. Baltussen*) war Schüler des Ammonius in Alexandrien und des Damascius in Athen, mit dem er ins persische Exil ging. Erhalten sind vier Kommentare zu Aristoteles und ein Kommentar zu Epiktets *Encheiridion*. Im 19. Jhd. war Simplicius vor allem bekannt als Quelle für Fragmente der Vorsokratiker. Er bemüht sich, Aristoteles mit Hilfe der ihm vorliegenden Kommentare detailliert zu erklären. Aus seinen Schriften ergibt sich ein breites, konsistentes Bild spätplatonischer Lehren. In seiner harmonisierenden Tendenz zeigt sich der Widerstand gegen die christlichen Intellektuellen. Seine Kompilation der theologischen Lehren ist eine Summa des späten antiken Platonismus. Schüler des Ammonius ist auch der Christ Johannes Philoponus aus Alexandrien (*K. Verrycken*). In seinem Werk sind zwei philosophische Systeme zu unterscheiden. Der frühe Philoponus vertritt, wie Ammonius, eine (im Vergleich mit Proclus) vereinfachte Form des Platonismus. Ab 529 (*De aeternitate mundi contra Proclum*) ist sein Werk bestimmt vom christlichen Gedanken der Schöpfung; Philoponus verwirft die Grundlagen seiner früheren Philosophie. Priscian aus Lydien (*F. A. J. De Haas*) ist einer der Philosophen, die Damascius auf einer Reise zum persischen König Choesroes I. begleiteten. In lateinischer Übersetzung ist erhalten: *Solutiones eorum de quibus dubitavit Choesroes Persarum rex*. Gefragt wird u. a. nach der Natur der Seele und des Schlafes; dem Einfluss der Mondphasen auf die Gezeiten; weshalb die Schlangen Gift haben; woher der Wind kommt. Die *Metaphrasis in Theophrastum* ist eine platonische Adaptation von Theophrasts *De anima*.

Teil VII, „The third encounter of Christianity with ancient Greek philosophy“. Ps.-Dionysius Areopagita (*E. Perl*) integriert die grundlegenden Einsichten und Strukturen des Platonismus in das christliche Denken. Trotz der Abhängigkeit von Proclus vermeidet er dessen differenzierte esoterische Terminologie, um das Wesentliche zum Ausdruck zu bringen: die Vision aller Wirklichkeit als Entfaltung und Manifestation Gottes; die absolute Koinzidenz von Transzendenz und Immanenz; die Liebe, die durch den platonischen Begriff der Emanation ontologisch interpretiert wird, als konstitutives Prinzip aller Wirklichkeit. Dionysius deutet die christlichen Lehren von der Schöpfung, der Inkarnation, den Sakramenten und der Vereinigung mit Gott durch platonische Begriffe; damit schafft er eine platonische Interpretation des Christentums und befreit die platonische Metaphysik von ihrer Bindung an den heidnischen Kult. Im Mittelpunkt des Kap.s über Boëthius (*J. Magee*) steht die Frage nach dessen Platonismus. In seinem zweiten Kommentar zu *Peri hermeneias* kündigt Boëthius an, er wolle das gesamte Werk von Platon und Aristoteles übersetzen und kommentieren und deren wesentliche Übereinstimmung zeigen. Die erhaltenen Kommentare machen keinen Versuch, diese Einheit zu zeigen; hatte er also vor, das Thema in einem eigenen Werk zu behandeln? Boëthius war Platoniker, aber da wir von ihm keine Kommentare zu Platon besitzen, ist schwer zu beurteilen, von welchem Strang der Tradition er am meisten beeinflusst war. Er diskutiert häufig Porphyrius; ob er Plotin aus erster Hand kannte, ist eine offene Frage. Die *Consolatio* zeigt, dass Boëthius grundlegende Überzeugungen der späten Platoniker teilte, vor allem die Zwischenstellung der Seele und deren Ab- und Aufstieg. Bei Maximus Confessor (*D. Bradshaw*) begegnet uns das philosophische Weltbild der griechischen christlichen Tradition in seiner am meisten entwickelten Form. Den größ-

ten Einfluss auf ihn hat Pseudo-Dionysius. Wie für diesen, so ist auch für Maximus ‚gut‘ der vorrangige Name Gottes; er übernimmt Platons Kennzeichnung, dass Gott ‚jenseits des Seins‘ ist. Wie Dionysius sieht er im Kosmos eine Manifestation einer intelligiblen Wirklichkeit. Deutlicher als bei Dionysius ist Rolle des göttlichen Willens in der Schöpfung; der zentrale Akt der Offenbarung Gottes ist die Inkarnation. Im Unterschied zu Pseudo-Dionysius lässt Maximus an der Personalität Gottes keinen Zweifel. Hinzuweisen ist vor allem auf den Abschnitt über die Theorie des Willens. Gegen die Lehre des Monotheismus, dass Christus zwei Naturen, aber nur einen Willen hat, vertrat Maximus unter Berufung auf Lk 22,42 die Lehre von den zwei Willen in Christus, dem menschlichen und dem göttlichen. Im lateinischen Westen ist es Johannes Scotus Eriugena (*W. Hankey/L.P. Gerson*), der vor Meister Eckhart und Nikolaus von Kues einen systematischen Platonismus entwickelt hat. Eriugena lehrte am karolingischen Hof die *artes liberales*; sie übernahmen die Rolle der aristotelischen Wissenschaften. Die *artes* sind ewige, dem Geist eingegeborene Formen; wer sie pflegt, steigt von der sichtbaren zur intelligiblen Welt auf; die Seele besinnt sich auf sich selbst und ihre Unsterblichkeit. Eriugena hat das *Corpus Dionysiacum* neu übersetzt und dessen Verständnis in seinem späteren Werk vertieft. Während die Übersetzung das mystische Einswerden auf eine Form des Wissens reduziert, betont *Periphyseon* die Unerkennbarkeit des Göttlichen und dass es das Nichtwissen ist, das uns mit ihm eint.

Teil VIII, „Philosophy in transition“. Das Kap. über frühe byzantinische Philosophie (*K. Ierodiakonou/G. Zografidis*) fragt nach deren Begriff, den literarischen Formen der philosophischen Literatur und den Quellen; es bringt einen historischen Überblick. Charakteristisch für die frühe byzantinische Philosophie ist das Fehlen eines Systems und einer „well-defined philosophical community“ (868). Von der Mitte des 7. Jhdts. bis zur Mitte des 10. Jhdts. minderte sich die Spannung zwischen christlichem Denken und griechischer Philosophie. Die meisten Denker folgten dem patristischen Paradigma eines selektiven Gebrauchs der griechischen Philosophie. Die Kenntnis der antiken Tradition wurde mehr und mehr geschätzt, und das führte zum Studium der Originaltexte. Die Anfänge der islamischen Philosophie (*C. D’Ancona*) sind der Kreis um al-Kindi (gest. ca. 866); sie werden im 10. Jhd. weitergeführt durch al-Farabi; mit ihm endet die Rezeption des antiken Erbes. Die Harmonie von Platon und Aristoteles soll gezeigt werden. Die Interpretation von Platon und Aristoteles ist bestimmt von der nachklassischen Philosophie. Der grundlegende Gedanke einer hierarchischen Stufung der Wirklichkeit zeigt den Einfluss des Alexander von Aphrodisias und des späten Platonismus; das Verständnis von Philosophie wird bestimmt durch die Einführungen in das Studium von Platon und Aristoteles aus der Schule von Alexandria. Um den Übergang der antiken zur mittelalterlichen Philosophie darzustellen, wählt *St. Gersh* Calcidius, Boëthius und Proclus, die er im Lichte ihrer mittelalterlichen Leser, die sich mit der entsprechenden Thematik befassen, darstellt; das ist für Calcidius Hugo von St. Viktor, für Boëthius Scotus Eriugena und für Proclus Bernhard von Moosburg. Schwerpunkt sind also säkulare (d. h. nicht christliche) Schriften der platonischen Tradition.

Dass dieses Werk für den Dogmengeschichtler ebenso unentbehrlich ist wie für den Philosophiehistoriker, braucht nicht eigens gesagt zu werden. F. RICKEN S. J.

GRUBER, JOACHIM, *Boethius*. Eine Einführung (Standorte in Antike und Christentum; 2). Stuttgart: Hiersemann 2011. XIII/143 S., ISBN 978-3-7772-1028-5.

Das Buch ist eine Einführung, die einen größeren Leserkreis mit dem Werk des Boethius, dessen Einfluss auf die Philosophie und Theologie des Mittelalters kaum überschätzt werden kann, bekannt machen will. Nicht zuletzt wegen seines klaren Aufbaus ist es aber, über den Kreis der Nichtfachleute hinaus, auch ein hilfreiches Arbeitsinstrument für den Philosophie- und Dogmenhistoriker.

Teil I, „Vita“, beginnt mit einem Abriss der Geschichte Italiens im 5. und 6. Jhd. Schwerpunkt der Biographie ist der Prozess. – Teil II „Das Werk“ geht zunächst kurz auf die Chronologie ein. Die Werkbeschreibung beginnt mit den Schriften zu den *artes liberales*. Begriff und Herkunft des Quadrivium werden erläutert. Die Darstellung der beiden erhaltenen Schriften, *De institutione arithmetica* und *De institutione musica*, ist